



TITLE:

宋元佛教における庵堂

AUTHOR(S):

竺沙, 雅章

---

CITATION:

竺沙, 雅章. 宋元佛教における庵堂. 東洋史研究 1987, 46(1): 1-28

ISSUE DATE:

1987-06-30

URL:

<https://doi.org/10.14989/154190>

RIGHT:

# 東洋史研究

第四十六卷 第一號 昭和六十二年六月發行

## 宋元佛教における庵堂

竺 沙 雅 章

は し が き

- 一 五代以前の寺舎の名稱
  - 二 宋代における庵堂の普及
  - 三 地方志にみえる庵堂
  - 四 大藏經刊記にみえる庵堂
  - 五 白蓮宗の庵堂
- む す び

は し が き

1  
外來の宗教である佛教は、宋代以後になるとすっかり中國の社會に浸透し、道教や民間信仰と習合して、民衆の宗教生活のなかで生きつづけた。そのことは葬送儀禮や灌佛會、盂蘭盆會などの年中行事、觀音・地藏信仰などに顯著に認められる。それとともに、佛教教團の構成、宗教活動の狀態にも、隋唐時代とは異なるものがあらわれてきた。その一つが前

稿で取り上げた、僧にあらざる俗にもあらざる半僧半俗の奉佛者たちの活動である。彼らは道者、道民、道人などとよばれ、寺院に寄宿したり、彼らだけで團結して諸種の奉佛事業に参加し、道路、橋梁の造建といった社會福祉にも當たつていた。また北宋末に孔清覺が創めた白雲宗、南宋初の茅子元が創めた白蓮宗などの新興教團を支えたのも、こうした奉佛者たちであつた。彼らは度牒を持たず、法律では處罰されるべき不法な存在であつたが、南宋から元代にかけての江南では相當の勢力をもつていたとみられる。

同様の現象は寺院制度にもみられる。宋代では、一定規模以上の寺院に敕額を下賜してその存立を認める反面、敕額を有しないいわゆる無額寺院、規格に及ばない小規模な庵とか堂などは毀拆の對象とされた。しかし實際には、庵堂は南宋以後に激増し、上記の新興教團の活動も庵堂を據點にして行なわれた。宋代の寺院制度については高雄義堅、小川貫式、金井德幸氏らの研究<sup>(2)</sup>があつて、公認の有額寺院の狀況については明らかにされているが、小規模な庵堂までは及んでいない。本稿では、庵堂に焦點をあててこの時代の佛教教團と社會との關係を素描しようと思う。資料の狀況から、對象の地域は兩浙、江西、福建などの江南地域にしぼられる。

## 一 五代以前の寺舎の名稱

先ずはじめに、庵堂の由來をあらまし探つてみよう。周知のごとく、中國では佛教傳來後のかなり早い時期から、僧の居處を寺と稱した。寺は官舎の意であるが、最初に西域からやつて來た攝摩騰、竺法蘭らを、外國の使臣を接待する役所の鴻臚寺に假住いさせた。その後別の住居に移つたが、その本源を忘れないために寺號を標げた、といわれる<sup>(3)</sup>。もちろん現在まで寺の名稱は用いられているが、寺舎はそれ以外にもさまざまな呼び名があり、時代によつても變化がみられた。

隋の靈裕『寺誥』<sup>(4)</sup>には、寺の名稱として、寺、淨住舎、法同舎、出世舎、精舎、清淨園、金剛淨刹、寂滅道場、遠離處、親近處の十種を擧げる。ただ實際に諸高僧傳に當たつてみると、僧舎の名稱に寺以外は少なく、梁の慧皎『高僧傳』で

は寺のほかには精舎がみえるにすぎない。宋初の贊寧『大宋僧史略』は、『寺誥』中の精舎の語に注記して「羸暴なる者は居る所にあらず」とし、北宋中期の道誠『釋氏要覽』卷上にも、『釋迦譜』の「心を思<sup>やす</sup>んじて棲む所を精舎という」等の文が引かれている。つまり精舎とは息心できる閑静な場所にある舎屋であつて、草庵に近いもののである。『高僧傳』卷一三、僧翼傳に「草を結んで庵を成し、稱して法華精舎と曰う」とあるのは、そのことを示唆する。もともと『高僧傳』中に庵名の僧舎はみえない。その點は唐初の道宣『續高僧傳』でも同じで、みえるのは寺と道場と精舎とである。ここに道場が出てくるのは、隋の煬帝が大業九年（六一三）天下の寺を道場と改めたことによるが、唐初にはふたたび寺にもどされた。これより先、北魏太武帝も寺を招提と改めたことがあつたが、この方は僧傳にあらわれない。ともあれ高僧傳に限つていえば、唐初までは寺舎の名稱の種類は少なかったのである。

ところがそれ以後になると、名稱は多様になる。『大宋僧史略』は『寺誥』引用ののち「今の義は六種を加う」として、次のごとく記す。括弧内は割注の文である。

一は窟と名づく。後魏、山を鑿つて窟をつくり、聖像及び僧居を安置するが如き、是れなり（今洛陽龍門天竺寺に石窟あり、那羅延、金剛佛窟等の如きものあるは、是れなり）。二は院と名づく（今禪宗の住持、多く此の名を用いるなり）。三は林と名づく（律に曰く、一林に住すと。經中に逝多林あるなり）。四に廟と曰う（善見論中の瞿曇廟の如し）。五は蘭若（院の相無き者なり）。六は普通（今五臺山に多所あるなり）。

それぞれに例證を擧げて説明してあるのは、具體的で理解しやすい。第一の窟はあらためて説明を要しない。重要なのは第二の院である。およそ院には二種あり、寺内に附屬する別舎と獨立の僧舎とである。『宋高僧傳』についてみると、前者の例は「荊州開元寺般若院」（卷八、神會傳）、「安國寺石楞伽經院」（卷九、靈著傳）など多く見出される。後者の早い例は、巨方（六四七—七二七）傳に「鄆帥吳文渙待中、……府に安國院を建てて、法を傳え徒を化せしむ」（卷八）とあるもので、年代は七〇〇年ごろとみられる。その後、年代が下るにしたがつて獨立の院が多くなり、さらに寺と同じく院に對

しても敕額が下賜されるようになった。その例を挙げると、卷一〇光瑤傳に、兗州節度使王僚尚書が奏請して額を著け、寶眞〔院〕と號したとあり、卷二五神智傳に、裴休が大中聖壽の院額を奏請したとある。また卷一二法諱傳、卷一三圓紹傳にも、それぞれ僖宗が院額を下賜したことを記す。院號の増加は、贊寧が「今禪宗の住持多く此の名を用いるなり」と述べるように、唐末以後の禪宗の發展と大いに關係があり、『宋高僧傳』でも習禪篇にこの例が多い。それというのも、獨特の修行方法をとる禪僧は、はじめは律制の寺に居住してただ院を別にするだけであつたが、百丈懷海（七四九—八一四）が禪宗の清規をつくり、禪院を律寺から獨立させたからである（卷一〇）。

僧舎に院號が用いられるようになると、寺とあわせて寺院という語があらわれてくる。この語はわれわれがごく普通に用いているが、その起源について明確に述べたものはない。そもそも『辭源』等にこの語彙は採録されておらず、諸橋『大漢和辭典』は載せてはいるが『宋史』中の用例を挙げるにとどまる。しかし寺院の語はすでに唐代にも用いられており、太和年間（八二七—三三三）の「條流僧尼敕」（『唐大詔令集』卷一一三）に「天下更に寺院、普通、蘭若等を創造することを得ず」とある。さらに遡って延和元年（七二二）、刑部尚書王志愔が採訪使となり、浚郊に至って宣べた敕に「あらゆる寺院の名額無き者は並びに毀撤せしめ、所有の銅鐵佛像は近寺に收入せしむ」とあつた（『宋高僧傳』卷二六、慧雲傳）。また印宗（六二七—七一三）傳に、「また敕を奉じて、江東の諸寺院、天柱・報恩に各々戒壇を置いて人を度せしむ」（卷四）とみえ、少なくとも八世紀はじめにはすでに寺院の語が用いられていたことが知られる。しかもそれが先ず、詔敕中の語にあらわれることに注目すべきであらう。<sup>(6)</sup>

第三の林と第四の廟とは漢譯佛典中の用語で、中國で用いられることは稀である。唐代に多くみえるのは、第五の蘭若である。右の「條流僧尼敕」にもみえるが、例の會昌廢佛の際に、寺四千六百餘區、招提蘭若四萬餘區を毀したとあり（『資治通鑑』卷二四八）、招提と蘭若の數は寺の十倍に近かつた。また敦煌でも、文書中に十九もの蘭若の名が見出されることを、土肥義和氏が報告している。<sup>(7)</sup> 蘭若は一般に人里離れた閑靜な場所に建てられた修行場とされ、寺院よりは規模の

小さい僧舎をいう。贊寧も蘭若に「無院相者」と注記して、院のごとくには整っていない僧舎とみている。興味深いのは『通鑑考異』卷二二の説明であって、「蓋し官の賜額する者を寺と爲し、私造する者を招提、蘭若と爲す」とする。これは寺院には敕額を與えて公認し、私造の庵舎は毀拆するという宋代の寺院政策をふまえた解釋である。第六の普通は普通院とか普通佛堂とよばれ、靈場巡禮者のためにつくられた無料の宿坊であって、贊寧も記すように、唐代の五臺山に多く設けられ、圓仁『入唐求法巡禮行記』にもみえることはよく知られている。<sup>(8)</sup>

さて庵について、『大宋僧史略』は六義の中に數えていないが、『釋氏要覽』はこれを挙げ、先ず『釋名』の「草もて圓屋をつくるを庵と曰う」との原義を引いたのち、「西天の僧俗の修行は多く庵に居る」と述べ、注に「此の方の君子も亦、庵に居る者有り」として、臧榮緒『晉書』の陶琰、『逸士傳』の陶潛、『神仙傳』の焦光を例に挙げる。僧居の説明に在俗隱者の例ばかり挙げるのは、唐代以前に僧の庵居の好例が見つからなかったためであろうか。ただ實際には、『宋高僧傳』になると「庵を其の上に結ぶ」(卷九、希遷傳)、「草を結んで庵を成す」(卷一〇、光瑤傳)、「草庵」(卷二七文質傳、卷三〇自新傳)などの例は多い。庵居のことがふえるのは、院と同じく禪宗の發展によるところが大であって、『祖堂集』、『景德傳燈錄』中には結庵、草庵、庵居、庵處等の語が頻見する。また臨濟義玄の法嗣には、桐華庵主ら四人の庵主がいた(『景德傳燈錄』卷二二)。もっともこれらの庵はおおむね山中の草庵であり、名額を掲げるほどの建物ではなかったとみられ、そこで贊寧も今義の中にこれを入れなかったのであろう。ただし『宋高僧傳』中には「晉江州廬山香積庵景超傳」(卷二二三)と庵名を掲げるものがあり、一例ながら新しい傾向として注目される。

堂については、『釋氏要覽』に「草堂」を挙げて、鳩摩羅什が長安の大寺中に一堂を構えてその中で佛經を翻譯したことに始まるとする。<sup>(9)</sup>しかし現存の羅什傳にこの記事はなく、何に據ったのか分からない。むしろ『續高僧傳』に「善伏」廬山に往きて遠公の淨土觀堂を見る」(卷二〇)とか「(德美)西堂において懺悔堂を造る」(卷二九)など、堂の例がみられる。これらは寺内の一堂であるが、唐代の詔敕、上奏文には「村邑の佛堂」「佛堂、蘭若」などとみえ(『唐會要』卷四

八)、小さな寺舎を佛堂とよんでいた。

以上のごとく、僧居の名稱は時代によって變遷があり、とくに唐代に禪宗が隆盛になると、院とか庵とよばれるものが増加した。院の方は寺と同等に扱われ敕額の下賜されるものもあったが、庵とか堂は小規模な建物として、僧居のうちに數えられず、また名額を掲げるものは稀であつた。

## 二 宋代における庵堂の普及

宋代では、一定の條件を充たした寺院に敕額を下賜して公認する賜額制度が徹底して實施された。その條件とは、寺舎の廣さが原則として三十間、時には一百間あり、佛像等(功德)が備わっており、住持の僧尼が居住することであり、一般に寺院から地方官衙を通じて中央の祠部に申請し、敕許を得て名額が下賜されるという手續きがとられた。時には、朝廷から天下に寺院の名額を頒下する場合があり、太宗の太平興國三年(九七八)に天下の無名額の寺院に太平興國寺と乾明禪院の額を下賜し、治平四年(一〇六七)には英宗の病氣平癒を祈願して、その歿後には追福のために壽聖の名額を下賜した。これらは一州に複數で與えられるものであつたが、北宋末の崇壽寺額は徽宗の祝壽道場とするため州の一大寺に與えられた、唐代の大雲・開元・龍興寺に類似するものであつた。のちにこれは天寧萬壽と改稱され、南宋初には報恩廣孝、さらには報恩光孝と改められて、徽宗の無事を祈願させた。北宋では天子の恩惠としてたびたび大量の賜額が行なわれたが、南宋になると廢絶した寺額を移して新しい寺院に掲げることの方が多くなつた。<sup>(10)</sup>

およそ宋代では法律上、寺觀を創造すれば徒二年と定められ(慶元條法事類卷五二)、敕額がなければ寺を造ることは許されなかつた。<sup>(11)</sup>ことに庵舎が妖教徒の淵藪となることを警戒して、朝廷はしばしば「不許私創庵舎」の禁令を發し、違法に庵舎を柙置するものがあれば、罰金を徴收し庵舎と財産をすべて籍没入官せしめた。<sup>(12)</sup>朱熹なども紹熙元年(一一九〇)漳州において「女道の還俗を勸むるの勝」を出し、私に庵舎を創つて居住することをきびしく戒告している(『朱文公文集』

卷一〇〇）。裏返していえば、當時、地方で私庵の建立がさかんであったことを示している。その傾向は宋代以後の諸僧傳にはつきりと表れており、最後の高僧傳である如惺の『大明高僧傳』には、庵號の寺舎が一四所もみえ、しかもそれは宋代の記事にはじまる。

宋代撰述の僧傳について、庵舎の記事を抽出してみよう。まず南宋末に著わされた天台宗の史籍、志磐『佛祖統紀』をみても、庵の名があらわれるのは宋代になってからである。すなわち山家派の總帥であった慈雲遵式は、天聖のころに天竺靈山の寺東に日觀庵を建て、西方を妄想して往生業を修した（卷一〇）。杭州の元淨は元祐六年（一〇九一）に没したが、示寂の前に方圓庵に入ったとあり、同時代の戴昇は元祐間に會稽の興福庵に居り、庵に安置する觀音像の靈驗によって朝廷から圓通の庵名を賜わったことを記す（ともに卷一一）。南宋になるとますます多くなり、行人宗利は道味山に入って一相庵をつくり、思照は小庵の德雲庵を築き（卷一四）、中皎は藏密庵に、思梵は西山歸雲庵にそれぞれ退處し、法久は慈溪の羅氏によって圓湛庵に招かれたとある（卷一五）。とくに注目されるのは、妙雲は溪口吳氏庵に住し、首座歸顔は桃源厲氏庵に住して專志念佛した（卷一六）と、姓氏をつけた庵名がみられることである。もとよりこれらは吳氏、厲氏のつくった私庵であり、前の圓湛庵も羅氏の私庵とみられる。さらに宗印の場合、彼は南湖（餘杭）の周氏に招かれて庵居したが、「租量が非法なので、勧めてこれを革めさせ、歳ごとに五百斛を減じた」（卷一六）という。この傳の出典である『釋門正統』卷七では三百斛を減じたとあり、五は三の誤字かも知れない。いずれにしても周氏は、小作料徴收の柁目をごまかし佃戸を苦しめた「惡徳地主」であり、柁を改めたことにより小作料が毎歳五百石、あるいは三百石減じたというのであるから、相當の大地主であつたと想像される。宗印はその後、雷峯の毛氏庵に隠れ、さらに杜氏の建てた普光〔庵〕に招かれ、嘉定六年（一二二三）吳中を行化して、松江の弟子一行の庵に至って化滅したという。このように姓氏のついた庵が多くみられることは、取りも直さず當時の天台宗の僧たちが地方の豪民、地主と深く結びついていたことを示すものであつた。



豪民の庵に居住する風は、禪僧にもみられた。『嘉泰普燈錄』卷一〇、慶元府二靈知和庵主傳に、「正言陳公、書室を開いて庵を爲り、師を延いて咨參す。……宣和七年（一一二五）跌坐して此の山に終る」とあり、官人の陳氏が書室を佛庵にして禪僧を招き參禪したという。また同卷の平江府覺海法因庵主傳には、邑人が庵を結んで法因に居住することを命じたとあり、卷一四、吳越王の後裔という鄧州丹霞佛智蓬庵端裕禪師は「平江道俗の請に徇って西華に庵し」、卷一七、臨安府中天竺癡禪元妙禪師は隆興改元（一一六三）に足疾を以って楊李の李氏庵に退藏したとある。また『叢林盛事』に、『嘉泰普燈錄』の撰者である正受は雪（吳興縣）の曾氏庵に居り（卷下「雷庵正受」、姑蘇（平江）の尼祖慙は同地の楓橋李氏庵に終った（同「庵號道號」とあり、『枯崖漫錄』卷下にも「清烈庵主は、臨安餘姚縣湖西山浹氏庵に居した」とある。このように、姓氏をつけた庵が浙西地方に多いことは、注目される。

同じく浙西を基盤にして發展した白雲宗、白蓮宗などの新興教團も、大きな寺院よりは庵堂を傳道の間としていた。そのことは開祖たちの行跡にもはっきりとみとめられる。まず白雲宗を開いた孔清覺（一〇四三—一一二二）は洛陽登封縣の人であるが、元祐七年（一一〇九）に江を渡り翌年杭州の靈隱寺に止住した。やがて彼について學ぶ者がふえたので、寺後の白雲庵に居て一宗を開き、その後、餘杭龍門山の福地庵、錢塘六和塔開化寺後の紫雲庵と居を移した。道俗の請によつて正濟寺で『華嚴經』を講じたことがあったが、大觀元年（一一一七）に湖州歸安縣千金市に十地庵を、烏程縣菁山に出塵庵を建てて教化につとめた。またその死後、彼の靈骨舍利は杭州餘杭の南山に葬られ、塔を白雲、院を普安といい、後に普寧と改められた。崇德縣の甌山、松林、善住はその行道の所、德清縣の龍山、超山、方山、乾元山、歸安縣の巖山はみな舍利分葬の所であつて、「其の宗は<sup>(13)</sup>率めて浙右に興る」という<sup>(14)</sup>。

ところで本山の南山白雲庵は、後の記録では隆興年間に傳燈院に改めまた普安院ともいい、淳熙七年（一一八〇）普寧院に改められたとするが、『釋門正統』卷四に載せる嘉泰二年（一二〇二）の臣僚の言に「臨安府餘杭縣南山白雲庵道民沈智元、進狀して敕額を乞う」とあり、この時點でもなお公式には庵であつて敕額を有していなかったようである。ただし

「もし本庵まことに先朝御書の塔名あれば、ただ屋宇を量留し、就つて<sup>よ</sup>鄰僧を差して掌管せしめよ」とあり、先帝より賜わった御書の塔名のおかげで、屋宇の取壊しは免がれたらしい。この奏狀中には、道民らの活動について「私庵を擱置して、以つて逋逃の淵藪と爲す。蓋し寄居・形勢の家、其の囑托を受け、認めて己が産と爲し、名を出だして占據し、曲げて蓋庇を爲すに由り、遂に州縣をして敢て誰何することなからしむ」とあつて注目される。當時庵舎を創建することが禁じられていたので、白雲宗徒は寄居の官人や形勢戸らに委嘱して庵を彼らの名義とし、官憲が手出しできないようにはかつたという。前述の姓氏をつけた庵のなにも、これと同じような経緯でつくられたものが含まれていたことであろう。臣僚はそこで「寄居・形勢の家、前に准つて認めて己が産と爲し、蓋庇執占して、約束に違わざる者は、臺諫指名して彈奏施行せよ」と上奏した。しかし白雲宗はその後も「權勢に影傍して私かに其の庵を立て」「權勢者の興衰好惡に視<sup>く</sup>べて、屢々廢置あり」とあり、白雲宗がいかに深く浙西の權勢者と結ばれていたかを示している。とくに權勢者の興廢と庵舎の廢置とが關連していることの指摘は、重要である。

一方、白蓮宗の開祖茅子元の方はどうか。彼のもっとも詳しい傳記は、元代に白蓮宗復興につとめた普度が著した『廬山蓮宗寶鑑』卷四に記すものである。それによると、彼は平江府崑山縣の茅氏の子で、父母が早く亡くなったので本州延祥寺志通について出家し、十九歳で落髮、澱山湖のほとりに白蓮懺堂を擱立して淨業を修したが、四十六歳のとき江州に流罪になった。『釋門正統』によると、それは事魔の罪であつた。乾道二年（一一六六）すでに退位していた高宗に召されて德壽宮に行き、淨土法門を説いて旨にかない、特に勸修淨業白蓮導師慈恩宗主の號を賜わった。そこで彼は臨安の昭慶寺において祝壽謝恩の法會を営み、それを畢つて平江に歸り、某年二月二十二日、鐔城の倪普建宅で示寂、二十七日荼毗に附され、松江力及市五港の吳覺昌宅に塔が建てられ、最勝之塔の名を賜わった。卷四末尾の普度の後記に、慈照宗主の道化は世に盛行したにもかかわらず、諸傳錄中にその傳記がまったく載せられておらないので、普度自身が慈恩宗主の事蹟を搜訪して集に收めた<sup>(16)</sup>とある。しかし確實な史料を得ることはむずかしかったらしく、それには卒年とか流罪の年な

ど肝心なところが欠けている。したがって子元の傳記にはさらに考證を必要とするが、それは後日に期したい。

ここで特に注目したい點は、子元もまた浙西を舞臺に傳道し、大寺でなくて白蓮懺堂で修行し、最後は信者の宅で死去し、信者の宅に塔が建てられたことであって、彼の場合も傳道の據點は有額寺院ではなかった。鐸城の場所は分らないが、『至正崑山郡志』には泖川郷（崑山縣）とあり、塔所の方は華亭（松江府）金吾里とする<sup>(17)</sup>。恐らくそれぞれ同一地點を指すのであろう。

以上のごとく、宋代になると僧傳に庵居のことが多くなり、とくに新興教團の場合は庵舎が主な傳道の間であった。このような庵の増加は、他の史料からもうかがうことができる。その史料とは、地方志の寺觀の項と宋元版大藏經の刊記である。つぎにこれらの史料を用いて、宋元時代の庵堂の状況を明らかにしよう。

### 三 地方志にみえる庵堂

宋代以後のどの地方志にも寺觀の項があつて、それぞれ寺觀の名稱と建置年代とが記録され、佛教史にとって重要な史料であることは周知のとおりである。ただし宋代の地方志についていえば、記載されているのは原則として有額寺院、いわば國家公認の寺院であり、敕額のない庵堂などの記録はきわめて少ない。例えば『咸淳臨安志』卷七六—卷八五に載せられた寺院は七六二所にのぼるが、庵は城内外をあわせて一三所にすぎない。また福州の『淳熙三山志』卷三三—卷三八の場合、寺院總數一五〇四所のうち庵は二三所、堂は七所である。ところが元代以降の地方志になると、小庵まで逐一記録するものが出てくる。その一が『至順鎮江志』卷九「僧寺」であり、寺院別に集計すると上のごとくである。このうち創建年代の分かる庵は宋建四、元建六にすぎず、他は庵の所在地を記すだけである。また丹徒縣の報親庵（宋景定中詹民建）、時思庵（宋嘉熙元年張知剛建）、丹陽

第一表 鎮江府寺院統計

庵	院	寺	本府	丹徒縣	丹陽縣	金壇縣
二〇	七	二五	三〇	一六	一〇	一〇
三二	五二	四四	二二	二二	一七	一七

縣の報恩庵（元延祐四年里人東德榮兄弟同建）はじめ、墳庵の多いことは前稿で指摘したとおりである。<sup>(18)</sup> 鎮江は宋元代の民衆佛教において注目される土地であって、古刹普照寺の麓には龍華會があり「白衣善友焚修の所」となっていた。また前述のごとく、元代に白蓮宗復興の立役者となった普度<sup>(19)</sup>は丹陽縣蔣氏の子で、咸淳中に出家して白蓮庵をつくった。それが後に増修されて丹陽の巨刹妙果寺となり、元の泰定年間、普度はさらに瑞應堂一名蓮堂庵と寶林庵とを創建し（『隆慶丹陽縣志』卷九）、ここは元代白蓮宗の一大據點であった。そうした民衆佛教のさかんな土地柄だけに、庵の建置も多かったと思われる。さらに妙果寺がもと白蓮庵であったように、もと庵舎であったものが大きくなって寺院に昇格したもの、『至順鎮江志』には記録されている。例えば本府の道林寺は「宋の紹興間に小庵を創り、後に漸く恢拓して、丹陽の廢寺の額を請うて之を掲げた」ものであり、寺にある石刻によるととの庵は白蓮庵といった。このようなケースは他にも、本府の洪福寺（乾道初創建）、安聖寺（紹興中）、丹徒縣の平等寺（紹興中）、長樂寺（紹興中）、丹陽縣の延慶寺（嘉泰中）があり、いずれも南宋に創建されたものである。つまり鎮江でも、南宋になって庵舎の建置がさかんになったことを示している。

浙西の他の地域については、明代地方志に庵堂を記すものが多い。およそ明代では、洪武二十四年（一三九一）と二十七年とに寺院の大整理が行なわれて、住僧三十人以上の大寺を叢林とし、それに小さな寺院庵堂を合併（歸併）した。歸併された寺庵は同三十五年（一四〇二）に舊に復したが、<sup>(20)</sup> 地方志には歸併時の記録をそのまま載せており、それによって宋元時代の状況もうかがうことができる。すでに龍池清「明初の寺院」<sup>(21)</sup>（『支那佛教史學』二一四、一九三八年）が明初の寺院統制策について述べ、『成化湖州府志』卷一三、『姑蘇志』卷二九、卷三〇によって叢林寺院、歸併寺院庵堂數の表を掲げている。しかしその表の數字に不正確なところがあり、作表の意圖も異なるので、あらためて兩志に基いてそれぞれの寺院數を集計した表（第二表、第三表）を作成した。これをみれば明らかなごとく、蘇州府でも湖州府でも庵堂の數はきわめて多く、蘇州府では庵の數四八七は寺院すべてを併せた數二四一のほぼ二倍であり、湖州府でも廢寺院を除けば、寺院數二一六に對し庵堂は二三〇となり、庵堂の方が多い。これらは明初の寺庵整理のときに登録されたものに限られ、歸併の



第四表 明代蘇州府庵舍創建年代統計

	五代以前	北宋	南宋前期	〃 中期	〃 後期	元	明	不計
在城郭外	一	三	四	一	二	三八	三	七六
崑山	五	二	二五	九	四九	六七	二	一七二
常熟	〇	〇	〇	二	六	一四	〇	一三
吳江	一	六	六	四	二	一八	〇	三八
嘉定	一	二	一	九	三五	五	二	一二三
太湖	一	一	三	一	四	二〇	〇	三五
崇明	一	二	一	〇	九	一七	〇	三〇
計	〇	〇	〇	〇	〇	〇	〇	〇
計	一〇	二六	五六	三六	一二七	二〇七	一二	四八七

ろう。南宋後期約五〇年間に一二七所というのは、一年平均にして二・五所になり、元朝一〇〇年間の年平均よりも高い数値である。『嘉靖崑山縣志』卷四に、同縣の寺觀について、

謹しみて按ずるに、老佛の宮は宋より盛んなるは莫く、元より濫なるは莫し。我が國朝に逮んで、殊に落寞たり。邇者、有司しばしば部檄を奉じて無額の庵院を廢毀す。固より崇正黜邪の善政なり。

と記すこの地方の建置傾向は、右表と合致する。試みに同卷に登載する寺庵を『姑蘇志』のと比べてみると、後者の叢林、歸併をあわせて寺は一二所（右表以外に一寺あり）中一〇所まで前者にみえるのに對し、庵の方は一三所中わずか四所しか嘉靖年間に残っていない。これは嘉靖時の庵院廢毀策の結果とみられる。しかし『嘉靖常熟縣志』卷一〇の場合、庵の總數は同じく三八所で變わらないが、兩書で名稱の一致するものは一七所、太倉州に移ったもの一所であり、約半數の二〇所は新しい庵である。このように寺院よりは庵の方が起廢がはげしく、また度々の整理にもかかわらず、明代を通じて庵の減少をみないところもあったのである。

浙西の明代地方志でいま一つ重要なのは『正徳松江府志』であつて、その卷一八—卷二〇に明初の寺庵歸併の状況を記載している。この地域は宋代には秀州（慶元元年嘉興府に陞る）に屬し、元代も嘉興路に屬したところで、明初の屬縣は華亭と上海、どちらも佛教のさかんな土地柄であつた。兩縣の寺院庵堂の數を集計すると、次のごとくである。

華亭縣 叢林二五、歸併寺一二、同院一六、同庵六八、同堂四、不經歸併寺一〇、同院一九、同庵七、尼寺八。

上海縣 叢林一九、歸併寺九、同院六、同庵四五、同堂一、不經歸併寺四。

ここでもやはり庵堂の數は寺院總數にほぼ匹敵し、寺院のなかでもとは庵堂であつたものが多い。例えば「白雲教を宗とする」妙嚴教寺は咸淳間に僧智の建、もと三乘庵といったとある。注目されるのは寺庵創建について「邑人某建、僧某開山」と記すものの多い點である。いうまでもなく土地の人が創建し僧を招いて開山（初代住持）にした寺庵であり、大抵は邑人の私寺私庵であらう。また王萬三なる者が建てたので俗に王家寺と呼ぶ上海叢林の南淨土講寺、宋の嘉泰間に里人鄒運幹が宅を施捨して建てたので俗に鄒家寺と呼ぶ南廣福寺などは、明らかにそれぞれの私寺である。またこの地方でも、董墳庵、陸墳庵、張墳庵、戴墳庵それに時思庵、致思庵、孝恩庵などの墳庵が多くみられる。このように土地の豪民と寺庵の結びつきは、ここでも緊密であつた。

#### 四 大藏經刊記にみえる庵堂

浙西の庵の状況をうかがわせるいま一つの史料は、この地域で刊刻された大藏經刊記である。木版印刷術の發達にとともに、宋元時代には遼金を含めておよそ十種の藏經が刊刻された。そのうち南宋末から元代にかけて平江府陳湖の磧砂延聖院（のちに寺となる）で開版のいわゆる『磧砂藏』と、元初の杭州普寧寺で白雲宗が中心になって刊刻した『普寧藏』の各經卷の刊記は、<sup>(22)</sup>佛教史および社會史の史料としてかねてより諸家の注目するところであり、筆者も部分的にこれを利用したことがある。兩藏ともひろく浙西の僧俗信者から淨財を集めて開版したので、それぞれの刊記には、施入者の居處と

姓名、施入の金額、祈願の内容等が記されている。施入者は在俗の信者——多くは受戒して法名をもつ優婆塞、優婆夷——と寺庵に居住する比丘、道者たちである。まず『磧砂藏』について、うかがってみよう。

『磧砂藏』<sup>(23)</sup>は現存する經卷の刊記年代からみると、南宋末の紹定四年（一二三二）七月にはじまり咸淳八年（一二七二）六月まで刊刻して一旦中断、元の大徳元年（一二九七）に再開されて至治二年（一三三二）に終っている。南宋末の募縁者の居處は平江府下の諸縣と嘉興府華亭縣とに限られる。平江府は延聖院の所在地であつたから當然としても、それに華亭縣が加わるのは、延聖院を開いた寂室師元が華亭の人であることと關係するのであらうか。さらに師元は「大いに蓮宗を闡いた」（道衍『諸上善人詠』）白蓮宗の法燈をついだ者であり、華亭は宗祖茅子元の傳道の地であつたことも關係がありそうである。後期では、前稿で述べたように、籍沒事件で知られるこの地の大富豪朱清（文清）、張瑄一家の莫大な寄進をうけ、また西夏大藏經を刊行した前松江路僧錄管主八も開版に協力した。この時期の施財者は杭州にもひろげられ、大寺の比丘や高位の僧俗官も加わっている。ところでいま取り上げるのは前期、南宋末の寺と庵とである。『影印宋磧砂藏經』についてみると、寺では平江府の妙堪寺、慧聚寺、大慈寺、資壽禪寺（尼寺）、華亭縣の超果寺、普照寺、實相寺（尼寺）、興福院がある。興福院を除いていずれも『姑蘇志』『松江府志』に著録され、とくに僧寺は明初に叢林となつた巨刹ばかりであり、この藏經開版が兩地域の佛教界舉げての事業であつたことが知られる。庵の方は次のごとき八所がみえる。

1 普明庵 無記居處 比丘道戒 咸淳八年（一二七二）（71羽十）

2 永慕庵 嘉興府華亭縣今山 比丘清月 淳祐二年（一二四二）三月（72翔一）

3 輯善庵 〔平江府吳江縣〕久詠郷 僧文戒 紹定五年（一二三二）五月（85乃八）

4 資壽庵 華亭縣郭滙 比丘普信 嘉熙四年（一二四〇）（160傷三）

5 追遠庵 華亭縣北郭 比丘妙實 嘉熙三年（一二三九）二月（160傷五）

6 四十願庵 華亭縣新江郷 道者陶普覺 〔嘉熙四年〕（161女八）



7 陳茂中庵 平江府長洲縣吳宮鄉二十都 比丘宗鑑 淳祐八年（一二四八）三月（483鍾六）

8 崇慶庵 華亭縣長人鄉十八保六磊塘北朱坡水西 尼僧祖楷等 「淳祐三年」（491將八）

以上の八庵は残念ながら、すべて明代地方志には著録しない。ただ名稱によって2と5とは墳庵、7は陳茂中の建てた私庵であることが分かる。施主はおおむね比丘と尼僧とであるが、6だけは道者陶普覺という在俗の道者である。もっとも普覺は俗名ではなくて受戒者の法名であり、彼は寺庵に住んで修行し、あるいは雑用を行う半俗半僧の者である。またここには掲げないが、景定二年（一二六一）陸道源が募縁した者のなかに吳十九庵主、沈百四庵主と、俗人で庵主になっている者もいた（130鳳<sup>24</sup>）。このように宋代の『磧砂藏』刊記にみえる庵の数は少ないが、當時さまざまな形の庵のあったことが知られる。

『磧砂藏』に踵を接するごとく、元朝の江南征服直後から始められた『普寧藏』になると、その刊記中に庵を記すものが多い。『普寧藏』は東京、増上寺にはほぼ全藏が所藏されており、それを調査した『増上寺史料集別卷』（大本山増上寺、一九八一年）「増上寺三大藏經目錄元版」中の刊記集は、われわれにとって貴重な史料集である。<sup>(25)</sup>以下、刊記引用にあたっては、同書の刊記番號を記し、經題等は省略する。増上寺本には三二帖の缺落があり、また印刷不鮮明のための缺字誤字も見うけられるが、それらの多くは我が國に傳存する他寺の藏本によって補うことができる。その一は京都、南禪寺藏經であって、刊記はすでに『佛典研究』<sup>(26)</sup>に登載されており、對校に用いられる。そのうえこの『普寧藏』經卷には元貞二年（一二九六）至大元年（一二〇八）皇慶三年（一二三四）等の印造題記のある後刷のものが入っているの、増上寺本にない印記をみることができる。この藏本は（南）と略記する。その二は飛驒安國寺藏經、酒井忠夫氏によって増上寺本に缺落した刊記が紹介されている。<sup>(27)</sup>これは（安）とする。以上の史料に基いて、刊記にみえる庵名を拾うと、次のごとくである。なお（南）（安）の注記は對校に用いたときと、増上寺本にない場合とのみ掲げた。

杭州路〔餘杭縣〕福慶庵（294）、〔錢塘縣〕惟一庵（58等）普惠庵（191）、〔鹽官縣〕王庵（252）

平江路〔吳縣〕總持庵（69）、〔吳江縣〕通濟浴室庵（109等）通濟廨庵（138、南三）崇先庵（220）通濟庵（251）忠厚庵（安）

嘉興路〔嘉興縣〕普照禪庵（73）顧墳（97）慶壽庵（98等）陸宅墳（99）積善庵（114）崇眞庵（147）普光禪庵（149等）報德庵（217）淨居庵（230）圓通庵（231）許墳（262）婁墳（266）華嚴子庵（277）普慧庵（南一）報効墳庵（南一）、〔崇德縣〕通利庵（41）圓明庵（42）寂照庵（171）圓覺庵（225）曠遠庵（225）淨信庵（283）、〔海鹽縣〕陳宅墳（100）陳宅清庵（260）

湖州路〔烏程縣〕溥濟庵（29等）佑□庵（32）施□庵（37）囑成庵（38）寶林庵（59）福田子庵（110）資福庵（244）華嚴庵（247）眞際庵（286）孺山經堂（313）、〔歸安縣〕白雲庵（53、南）覺圓庵（58等）崇眞庵（62）福城庵（85等）□門庵（131）摠持庵（137等）覺圓子庵（148）童沒羅新庵（157、南三）寂照庵（162）定慧庵（182）普濟期□（堂）（234）、〔長興縣〕張公庵（63）妙德庵（77等）、〔德清縣〕圓明庵（64等）定慧庵（135、南二）、〔武康縣〕億壽庵（93等）竹隱庵（178）定慧庵（182）善惠廨庵（238）翠松庵（295）普光庵（296）德慧庵（299）崇慶庵（317）

常州路〔無錫縣〕衍教庵（南三、安）

71  
右によつて元代の嘉興路、湖州路に庵堂の多いことが一目瞭然であり、前掲の地方志の統計と軌を一にする。ただし地方志に同一の庵名が見出せるものは少なく、嘉興縣では慶壽庵と積善庵が『崇禎嘉興縣志』卷七に、烏程縣の報德庵が『成化湖州府志』卷一二にみえるにすぎない。しかし注目されるのは歸安縣の寂照庵であつて、『成化湖州府志』に「寂照庵、在東南徐巷村、白雲宗」と記され、これが白雲宗教團に屬する庵であることが明白である。地方志の方では、このほかにも慈隱寺、瑞慶院、清廣院、延聖院、西寂照庵がともに縣の東南にある白雲宗の庵院とする。別に、地名が載せられていないため揭示できなかったものに「密塢出塵禪庵」（129）があり、これは前述の孔清覺が開いた烏程縣菁山の出塵庵と關連があるかも知れない。また『影印宋磧砂藏經』荒十『大般若經』卷八〇に「湖州路妙嚴寺、伏承十地寺住持過長老施財

助刊云々」と十地寺の名がみえる。これも清覺が建てた歸安縣千金市の十地庵の後身であろう。およそ『普寧藏』の開版については、白雲宗主の道安が『華嚴經普賢行願品』（193）跋尾に、「庵院の僧人、優婆塞と聚議したるに、みな快然として希有の心を發して、力を施し財を施して、我が願を増益せり」と記し、つづく如志の識語にも、「余れ明慶寂室宗師、諸山禪教の請を承け、本宗の庵院とともに如來一大藏經板を刊して教法を流通するは、實に小縁にあらず」と記しており、『普寧藏』は白雲宗教團の庵院僧侶あげての同心協力によって行なわれたものである。したがって刊記にみえる庵院とその僧尼優婆塞は、すべて白雲宗に屬するとみられる。

つぎに刊記の記事に即して、當時の浙西の庵の實態をうかがってみよう。

# 219『不空羂索呪經』

杭州路南山大普寧寺大藏經局、伏承嘉興縣奉賢鄉三十九都刺史浮（逕）普光庵奉／佛優婆塞陳道祥施財刊開／尊經壹卷功德、資悼／先師曹華公庵主、考陳九承事、妣顧氏九娘子、先細兄陳宗公庵主、同登／□品、受勝快樂。至元二十三年三月 日住山釋如一題。

施主は普光庵に住む優婆塞の陳道祥であり、彼はすでに受戒して法名を名乗り、師の曹華公もやはり優婆塞で庵主となっている。父母は排行のみ記すので佛教に入信してはいなかったようであるが、亡兄の宗公は庵主であり優婆塞になっていた。彼の法名はおそらく道宗であろう。刊記にあらわれる人名には僧尼と優婆塞、優婆夷それになったくの俗人とに分かれ、優婆塞か否かは法名の有無で區別できる。もともと優婆塞となくとも「奉佛女弟子陸氏八娘、法名妙寧」（222）とあったり、「奉佛弟子徐覺達、柳林陳覺果」（224）のように名の一字に覺、淨、慧、道等の佛教的文字を用いて排行を記さないのは、受戒して法名戒名をもつ優婆塞・夷であり、とくに施主に多い。逆にその父母の場合は一、二を除いてみな俗人であり、しかも父の大部分は官人であって、「承事」「將仕」等の官階をつける。これらは捐納によって與えられたものと思われるが、他に提幹（140）檢法（139）學諭（229）僉判（232）節幹（290）など職事官とみられるものがあり、こうし

た官人の子弟が白雲宗に入信していることは注目される。そのうえ右の陳氏のように、施主以外にも家族のなかに庵主になっている場合が多く、一家を擧げて入信している様子がうかがわれる。

刊記にもっとも多くあらわれる庵は湖州路長興縣の妙徳庵であつて、九巻におよぶ。それらの記事をまとめると、この庵の住持は、至元十六年に茅道信とあるが、十九年になると僧如信にかわっている。ところがその先師堅公庵主、考茅三五承事、妣沈氏八娘子はかわっていないので、茅道信と僧如信とは同一人物であつて、至元十六年から十九年の間に道信は得度して僧になったことが分かる。さらに庵の所在地の表示も至徳郷至德里七埧村から至徳郷八都と都制に變更されているが、これは元朝支配による地名の改變なのであらうか。妙徳庵に關係する僧俗は他に七人みえる。まず(71)は「幹縁妙徳庵西堂許道亮」とのみあつて家族のことは分からないが、他の六人にはそれぞれ資薦する父母と兄弟を記す。刊記のうち必要部分のみを次に掲げる。

a 妙徳庵陪堂奉佛弟子楊道圓……上薦先考楊十三承事、先妣吳氏十四娘子。至元十六年七月。(77)

b 妙徳庵住持茅道信化到本庵鄭文浩……上薦考鄭六郎、妣謝氏三娘子、兄鄭三五郎。己卯(十六)年正月。(124)

c 妙徳庵住持道信化到本□(庵)楊智園(圓)……上薦考楊十三郎、妣吳十四娘、娣楊二十娘子。己卯正月。(130)

d 妙徳庵住持茅道信化到本庵顧道成……上薦兄顧圓公庵主。己卯年正月。(132)

e 妙徳庵僧如淨……上悼考鄭六承事、妣謝氏二娘子。至元十九年八月。(200)

f 妙徳庵僧如照……資嚴考顧百一承事、妣張氏六娘子、亡兄顧圓公庵主。至元十九年八月。(209)

a 楊道圓とc 楊智園とは父母を同じくするので兄弟であることが分かり、b 鄭文浩とd 顧道成とは茅道信と同じく得度してe 僧如淨、f 僧如照となったことが、父母および兄の名が一致することから知られる。白雲宗の僧で「如」字をつけるのは、元初の宗祖道安の直弟子である。道安は至元十八年春、上都大延壽寺で示寂した(193)から、彼らは十六年八月以降十八年初までに得度したのであらう。どうやらこの時期に大量の度僧が行なわれて、白雲宗教團が飛躍的に發展したよ

うである。なお西堂、陪堂という職位がみられることは、妙徳庵にかなりの僧俗が居住していて、それらを統制する必要があったことを示している。他の庵には主堂、副堂の稱呼もみられる。

一つの庵に多数の僧俗が住んでいたことは、湖州路烏程縣烏鎮息塘にある溥濟庵でも同様であって、刊記中に僧如通(29) 沈道端(30) 濮道圓(31) 俞智堅、蔣道政(33)の五名がみえ、しかもそれが別々の姓であって、お互いの關係は分からない。また杭州路錢塘縣の惟一庵の場合(58)、資薦する者として開山庵主沈廿一居士のほかに居士二人庵主五人を列擧する。そのなかには先庵主沈一八居士と沈廿三居士、沈六二庵主、沈阿五庵主があつて、これが沈氏の私庵とみられるが、別に周、許、馬、蔡姓の庵主がいる。彼等は沈氏とどのような關係にあつたのだろうか。その間の事情を示唆するのは、杭州鹽官縣の王庵(252)である。開山は王六庵主であるから王氏の私庵であるに相違ないが、施主は僧明達、その父は張四一承事とあるので、彼も張姓である。しかし母は王氏五十二娘子とあるので、明達は母の縁でその實家の庵に居住することになったと推測される。その點からすれば、惟一庵の他姓の者も沈氏の縁者の可能性がある。その當否はともかく、「浙西の豪民、居るところに卽いて佛廬をつくり、家を擧げて僧尼となし、其の教を號して白雲宗と曰う」(『滋溪文彙』卷二)とあるのを、これらの刊記は裏付けている。

上記の庵のうちには願墳、陸宅墳、許墳、婁墳庵、報勛墳庵(嘉興縣)、陳宅墳、陳宅清(墳)庵(海鹽縣)という墳庵が多くみられるのも重要である。墳字がなくても崇先庵、報本庵なども墳庵であらう。墳庵が多いということは、白雲宗教團の權貴、豪民とのつながりの緊密さを示すものである。その住持は僧と優婆塞のどちらもあり、いずれも墳主つまり墳庵の所有者とは姓を異にしており、墳主は檀越として資薦されている。南禪寺本『大寶積經』卷九八等の題記には、嘉興縣象賢鄉二十二都桃花里に居住する嘉興路西水站戸の姜智源が、至元二十四年に墳庵を建立し、『普寧藏』一藏を購ひ、僧を請じて口誦せしめるとあり、元貞二年(一二九六)五月の日附を有する。すなわち墳庵の場合は、所有者が住持の僧を招くのが一般のようである。

大藏經の刊記というの有一點だけでは無味乾燥なものであるが、數を集めて検討してみると興味深い事柄がいろいろと浮んでくる。ことに『普寧藏』の刊記は、新興教團白雲宗の活動狀況、元初浙西の宗教社會の一端を示すものとして貴重である。ただ白雲宗は既成佛敎とは相當に性格のちがった教團とみなされていたから、上記のような庵の狀況が當時一般的であつたとはいえないであらう。しかし私庵や墳庵のあり方などは、何も白雲宗に限ったことではなかつた。次に述べる白蓮宗でも、同様の狀況がみられる。

## 五 白蓮宗の庵堂

白蓮宗は開祖茅子元ののち、「其餘黨效習して、今に至つて盛んと爲る」と南宋末の『佛祖統紀』に記すが、宋代での具體的な事蹟は明らかでない。白蓮宗の活動が知られるようになるのは、元代に入ってからである。<sup>(29)</sup>劉壎『水雲村稟』卷三「蓮社萬緣堂疏」に、東晉の慧遠が開いた白蓮社はその時がたつにしたがつて盛んになり、ことに元朝が南北を統一するとさらに盛大さを加えて、「歷都過邑いゆる白蓮堂なるもの有らざるなく、聚徒多きは千百に至り、少なきも百人を下らず、更に少なきも猶お數十なり。棟宇宏麗、像設嚴整にして、乃ち梵宮道殿と匹敵するに至る。蓋し誠に盛んなり」と記している。また吳澄「會善堂記」<sup>(30)</sup>にも、「佛法の外、號して蓮教と曰うものあり、千年を歴て其の教いよいよ盛んにして、禮佛の屋は天下に遍し」と、元代における白蓮堂の盛況ぶりを傳えている。元代の白蓮宗ないし白蓮教の活動と元朝の對應等については、すでに多くの研究があるのでそれらにゆずり、ここでは右のような白蓮宗の庵堂がどのような運営されていたのかを、元人文集中の史料を用いてうかがってみようと思う。その一は、盧琦『圭峯集』卷下「東坡善應庵記」<sup>(31)</sup>であり、その要旨は次のごとくである。

至正二十一年（一三六一）盧琦が福州福清縣平南の東坡に行き善應庵に至ったところ、ある日、僧覺眞と優婆塞陳覺榮とがやつて來ていうには、この庵は大德己丑（？）に創建され、至元戊寅（四年、一三三八）に重建された。陳・何

二師が經營し、その教は東林の遺法（白蓮宗）である云々と。またいう、庵はもと陳覺堅の宅であつた。覺堅は壯年になると淨業を修して、安福庵を建立した。やがて外に出て、すぐれた導師について佛道を究め、歸ると、東坡にある私宅を庵にし、數地をひろげて佛殿と觀音閣をつくつた。その事業を成しとげたのは陳覺正である。覺堅が老いると、その徒陳覺慶が後を嗣いで、庵を重新し、その餘財で田若干畝を買つて收入を食費に充てた。このことは覺慶が主となつて行ない、覺新、覺榮と林某とが協力した。覺眞は東庵と號し覺堅の孫であり、覺榮は桂堂と號し覺慶の弟子である。

ここにあらわれる人物はみな「覺」字をつけていて、彼らが白蓮宗徒であることは明白である。五人のうち陳覺正だけは他の四人との關係が分らないが、四人については、庵の創建者陳覺堅の孫が僧の覺眞であり、覺堅の徒弟が覺慶、その弟子が優婆塞の陳覺榮である。しかもともに陳姓であるから、五人は同族であり、善應庵は福清陳氏の私庵にほかならない。注目されるのは、ここに所屬するものが血縁と法系とで結ばれ、また僧と優婆塞とがいる點である。この現象は白雲宗にもみられた。

善應庵とよく似た運營の庵堂は、他にも拾うことができる。撫州崇仁縣長安鄉嘉會里の長山にある會善堂もまた、白蓮宗の庵堂であつた（吳澄「會善堂記」）。これは元貞乙未（元年、一二九五）堂主劉覺度の從父益と從弟覺輝とが所居を施捨して佛堂としたものであつて、大德庚子（四年、一二〇〇）に邑人陳祥が材木と田土を寄進し、覺度の徒弟の曾覺世が協力して堂の増廣を行なつた。覺度のあとには從子覺惠が嗣ぎ、覺度の弟子には僧法祚、蕭覺華、郭覺志、章覺義、郭覺正があり、その師は歸宗堂の孔覺善という。覺度にはあわせて六人の徒弟があつたにもかかわらず、堂主を嗣いだしたのは從子の覺惠であつて、これが劉氏の私堂であることが知られる。またここでも、多くの優婆塞のなかに一人だけ僧の名がみえるのは、興味深い。何景福「童道人立庵」（『潛齋集』卷一一）には、至元二十九年（一二九二）福州長樂縣の童覺定が廬舎を捨て庵とし、白蓮道人童普興を法嗣としたとあり、これも童氏の私庵である。このように白蓮宗の庵堂はおおむね優婆塞で

ある白蓮道人が所居の宅を捨てて庵堂としたもので、そこには異姓の優婆塞も多く住んでいたようであるが、庵堂を主持するのは創建者の子や孫といった血縁の道人であった。したがってこれは、宋代に行なわれた住持制度の一である師から弟子へと繼承する甲乙徒弟院とも異なり、まったくの私的庵堂であって、「居るところに即いて佛廬をつくり、家を擧げて僧尼となす」白雲宗の庵堂と、變わるころはなかった。

もっとも白蓮宗の庵堂は淨業を修する念佛道場として造られたものばかりではなかった。およそ白蓮道人のなかにも橋梁を架けたり道路を開いたり、社會事業を行なうものがあつた。例えば、白蓮王道人は幹縁となつて衆を募つて柵嶺路を修關し、さらに嶺旁に小庵を結んで、行客を接待するようにしたという（何景福「柵嶺修路疏」『潛齋集』卷一一）。當時白蓮宗のさかんであつた福建、江西等の山閒地帯には、こうした白蓮道人による接待庵等が各地につくられていたと想像される。彼らはまた、白雲宗と同様に、豪民の墳墓の守り役をつとめていた。謝枋得「寧庵記」（『疊山集』卷七）に、

張仁叔は本生の母を邵武縣和平里の鶴巢原に葬つた。墓は故廬を去ること百歩にあり、田四十畝——歲收禾三百秤——と疏圃竹林とがあつたが、それを悉く施捨して、蓮社報德堂の佛者を養ひ、周覺先を堂主とした。彼の徒弟一人を擇んで塚墓を守らせ、その廬を寧庵と名づけた。

とある。白蓮道人の住む庵堂に田地を施入し、その徒弟一人をえらんで守墳させるという墳庵の形式はめずらしい。この記が書かれたのは、楊訥氏も指摘するように、彼が景炎元年（一二七六）閩に入り賣卜によつて生活していた時期である。別に彼には「鳳林新建蓮堂疏」など白蓮堂修造に關する疏六首があり、このころ彼は福建の白蓮道人との交わりが密であつたことが知られる。

## むすび

以上、唐代以前には少なかつた庵堂が、宋代以後には特に江南でさかんに建立されるようになったことを僧傳、地方



志、大藏經刊記、文集等の資料を用いて明らかにした。注目されるのは官人や豪民の私庵が多いことであって、なかには某氏庵というように姓氏をつけた庵の名が僧傳にもみえ、天台や禪の僧がそこに招かれる事例が少なくない。また宋代に始まる墳庵の普及は、庵堂増加の一因であった。こうした庵堂増加の現象は、この時代における豪民の佛教信仰の普及、乃至は豪民層と佛教教團との結びつきの深さを示すものであった。その點は兩宋の際に浙西に起こった新興教團、白雲宗と白蓮宗の場合も同様であった。兩宗とも傳道の據點は大きな伽藍をもつ有額寺院よりは小規模な庵堂の方であり、そこには僧も優婆塞もともに居住していた。そもそも當時の宗教活動では、僧と優婆塞との嚴密な區別などはなかったようである。例えば南宋中期の「德清縣平陽鎮興善施水庵記」（趙孟堅『彝齋文編』卷三）に、道民丁妙超は淳熙元年（一二七四）募緣して田を買ひ施水庵をつくって、行旅の接待を行なったが、彼の後は僧妙崇が、さらにその後は道民沈妙淨がついたという。このように僧と優婆塞とが一緒に活動していることに、宋代以後の佛教の特色がみられる。

本稿では扱えなかったが、道教の場合も、宮觀よりは道院、道庵の方が多かった。『至順鎮江志』卷一〇を例にとると、宮二、觀一七、道院二一、庵八七（うち墳庵一〇）であり、宮觀と比べて庵の數が壓倒的に多い。墳庵が多くみられることも、佛庵と同様である。ところで『永樂大典』卷六七〇〇所引『江州志』に、

額を限るを寺觀と曰い、額を限らざるを庵巖と曰う。廬阜の庵巖は四百（注、道□・蘭若・道堂・道院の類、皆此れに入る）。山より南は南康に隸し、しかして山北に存する者は獨百。主席は必ずしも皆祠牒（度牒）を售いたる道釋これに居るを得るのみならず、方外も亦これに居るを得。奉ずる所必ずしも専ら一教を主とせず。浮屠（僧）居れば則ち浮屠を奉じ、道流居れば則ち老氏を奉ず云々。<sup>(33)</sup>

と記すのは、重要である。庵巖の主席になれるのは度牒を買った正規の道士僧尼には限られず、方外の在俗の信者でもなることができ僧が居れば佛教を奉じ、道士が居れば道教を奉じて、一つの宗教だけをまつるのではないという。このことはひとり廬山に限らず、他の地域の庵堂にもいえることであろう。そしてまた、このような庵堂の性格は、宋代以後の佛

敎道教の特徴を示すものといえる。

## 註

- (1) 拙稿「浙西の道民について」『中國佛教社會史研究』（同朋舍、一九八二年）前編第七章所收。
- (2) 高雄義堅「宋代寺院の住持制」『宋代佛教史の研究』（百華苑、一九七五年）所收、小川貫弑「宋代寺院の特質」『印度學佛教學研究』一七一（一九六八年）、金井德幸「南宋時代の寺院と住持制」『中國の宗教と社會』（一九六五年）。
- (3) 宋、贊寧『大宋僧史略』卷上「創造伽藍」。
- (4) 『寺誥』のこの文は、唐、道宣『中天竺（舍衛國祇洹寺圖經）』と『大宋僧史略』に引用されている。
- (5) 中國の四種の高僧傳については牧田諦亮主編の索引七卷（平樂寺書店、一九七二—七八年）があり、それぞれに寺名編が設けられていて、寺舍名稱の變遷傾向をうかがうことができる。
- (6) わが養老律僧尼令第五條に「凡僧尼、非在寺院、別立道場、聚衆敎化、并妄說罪福、及毆擊長宿者、皆還俗。」と、寺院の語が用いられている。ただこれが唐の道僧格から引いたものかどうかは不明のようである。秋月觀暎「道僧格の復舊について」『歷史』四（一九五五年）参照。
- (7) 土肥義和「莫高窟千佛洞と大寺と蘭若と」『講座敦煌3 敦煌の社會』（大東出版社、一九八〇年）三六—三八頁。
- (8) 小野勝年「入唐求法巡禮行記の研究」第二卷（鈴木學術財團、一九六六年）四〇—五九頁参照。
- (9) 『釋氏要覽』卷上「住處」草堂。始因羅什法師得名。先是、長安自漢廢到秦與三百餘年、朝市曠絕。雖數伽藍、歸向者少。姚興世、鳩摩羅什於大寺中、構一堂、以草苫蓋、於中譯經。因此名之也。
- (10) 拙稿「寺觀の賜額について」『中國佛教社會史研究』前編第二章参照。
- (11) 鄭元祐『樞吳集』卷九「無錫泗州寺記」宋法、非敕額、不敢造寺。
- (12) 『宋會要輯稿』刑法二—一三三嘉泰二年六月十三日臣僚言。：乞申飭有司、：不許私搆庵舍。……既而奏詔、諸路監司、各行下所部州縣、出榜曉諭、限半月、許令本州自陳給據、付主庵人收執。如出限不自陳、及再有創置之人、告受支給賞錢一千貫、先以官錢代支、却與犯人名下追納。其庵舍產業、盡行籍沒入官、候出給公據足日、逐州置籍、申監司、類聚施行。
- (13) 孔清覺の傳記は『釋門正統』卷四、「佛祖統紀」卷四六、「釋氏稽古略」卷四にある。なお重松俊章「宋元時代の白雲宗門」『史淵』二（一九三〇年）、小笠原宣秀「中國近世淨土敎史の研究」（百華苑、一九六四年）五一—五六頁等参照。
- (14) 明、吳之鯨『武林梵志』（四庫全書珍本四集）所收）卷六

(15) 南山普寧禪寺、在縣東北三十里常熟鄉。宋白雲通教大師躬庵以居。隆興間、改庵爲院、曰傳燈。又改普安。淳熙七年、改今額。元至正末燬。洪武三年重建。歸併于此、曰慧照塔院。在縣東北、三十里、曰定一院。在縣東北、三十五里、曰松隱庵。在縣北七、十五里。

(16) 普度『廬山蓮宗寶鑑』卷四

如慈照宗主道化盛行于世、王臣僧俗悉崇向念佛、得道者甚衆。及觀諸傳錄中、都不備載、無文可考。今搜訪慈照宗主事蹟、已入集。(『大正藏』卷四七、三三七a)。

(17) 『至正崑山郡志』卷五、人物

僧子元。本姓茅。母柴氏夢僧自稱華光生元。幼孤、投延祥通講主、出家爲僧。後聞錫聲悟道。追紹普遠法師白蓮宗教、勸修淨業。淳興丁酉、得罪、編置江州。久之得釋。州爲具聞、召入德壽宮、講說稱旨、賜金襴口、號慈照導師。辛丑、示寂於泖川鄉倪普建家、茶毗。後華亭金吾里吳覺員、以骨建塔、賜名最勝。

これは従来紹介されていないので、全文を掲げた。記事はほぼ『廬山蓮宗寶鑑』に據っているが、これには示寂の年を記すのが貴重である。辛丑は淳熙八年(一一八一)であり、陳垣『釋氏疑年錄』を補える。ただ得罪の年を淳興丁酉とするが、淳熙丁酉(四年、一一七七)では遅すぎ、紹興中には丁酉の年はなく、推定の手がかりが得られないのは残念である。

(18) 拙稿「宋代墳寺考」『中國佛教社會史研究』前編第三章參照。

(19) 普度の傳記は従来知られているもののはかに、歐陽玄「覺華塔碑文」(『隆慶丹陽縣志』卷九所引)があり、これに師以至順元年夏六月四日終于丹陽、年七十六。以浮屠法、葬妙果之南麓。

とあり、彼の生卒年が一二五五—一三三〇年であることが分かります、これも『釋氏疑年錄』を補う史料である。

(20) 『正德松江府志』卷一八、華亭叢林

凡稱叢林者、皆洪武二十四年清理佛教時、歸併諸小庵院而成。其歸併者、三十五年俱令復舊、有反盛於叢林者。今仍附名叢林下、以存舊制。

(21) 明、王鏊等纂修『姑蘇志』六〇卷は正徳元年刊本と嘉靖重刊本とがある。後者は一般に補刊本といわれているが、もとの版に新版を加えたのではなくて、すべて重刊したものである。記事内容はほぼ一致するが、寺觀の項には兩者に若干の異同がみられる。例えば、在城の尼寺が前者は五寺であるのに對し、後者は傳法寺を缺いて四寺となっている。第二、第四表は、國立中央圖書館藏正徳刊本を景印した『中國史學叢書』本(一九六五年、臺北、學生書局)に據って作成した。なお靜嘉堂藏本は目錄では正徳元年刊本となっているが、實は嘉靖重刊本の方である。

(22) 拙稿「浙西の道民について」、「元朝の江南支配と白雲宗」(共に前掲書所收)。

(23) 『磧砂藏』の概要については、『影印宋磧砂藏經』首冊參照。なお最近の研究に、楊繩信「論『磧砂藏』」(『文物』一九八四—八)及び張新鷹「論『磧砂藏』讀後」(同一九八

六一九)がある。

(24) 原文は拙著二七九頁に引用した。

(25) 『普寧藏』の概要は「増上寺三大藏經目錄解説」第二編第二章「元版大藏經」参照。

(26) 辻森要脩『南禪大藏跋文蒐錄』(一)～(六)『佛典研究』二一〇(一九二一—三〇年)。また『國立北平圖書館館刊』三二六、四一、二、四(一九二九—三〇年)に轉載する。

(27) 酒井忠夫『飛驒安國寺の元版大藏經について』『アジアの教育と社會』(一九七三年)一六四—一六六頁。また『喜多院宋版一切經目錄』(川越市、喜多院油印、一九六九年)によれば、喜多院にも『普寧藏』一七八九帖、『磧砂藏』三九帖を所藏する。しかし増上寺本を補う刊記は見當たらぬ。

(28) 大元國浙西道嘉興路嘉興縣象賢鄉二十二都桃花里居、奉三寶弟子、見當本路西水站戶姜智源、同妻徐氏七娘、與家眷等。智源思念父母劬勞、無伸報答。於至元二十四年內、用長財萬將梯已鈔建庵。往南山大普寧寺、贖到大藏尊經一藏、永允報効填庵供養、請僧口誦。上答四恩、下資三有。仍祈薦悼姜門祖宗、先已後化男女靈魂、伏此良因、超昇佛界、成就菩提者。謹題。太歲丙申元貞二年五月日姜智源題。

(29) 元代白蓮宗の研究は重松俊章以來多いが、近年になって新史料『廬山復教集』『廬山白蓮正宗疊華集』が紹介され、普度の復教運動を中心として當時の白蓮宗の状況がかなり明らかになった。『復教集』は小笠原前掲書に全文が掲載されており、『疊華集』については『元史論叢』第一輯(一九八二年)一〇八頁に木言による紹介がある。また楊訥「元代的白

蓮教」『元史論叢』第二輯(一九八三年)は、それらの新史料のほか元人文集中の史料を用いた最新の研究である。その五「白蓮教的堂庵和道人」に、文集等から堂庵史料六種を擧げていて参考になる。

(30) 『永樂大典』卷七三四二所引『撫州羅山志』所收。この史料は前掲楊訥論文によって知りえた。

(31) 至正二十一年辛丑、予抵福清平南之東坡、至于善應庵。一日、僧覺眞暨優婆塞陳覺榮來諗曰、是庵創於大德己丑、至元戊寅乃重建焉。其事則陳何二師之經營、其教則東林遺法也。又曰、庵故陳覺堅宅也。覺堅年甫壯、輒脩淨業。嘗建安福庵後灣。厥有成規。乃出謁道師之有軌行者、以究其道。既歸、思別度法字。謂莫東坡若也。遂以宅爲之、而居其族於旁里、不以混焉。乃拓厥基、欲其舒也。乃凹厥壠、欲其煖也。首作佛殿、次作觀音閣後灣。陳覺正實相成之。於是覺堅老矣。其徒陳覺慶、道行愿謹、爲時所推、自嗣以來、內潰私蓄、外資衆施、務新厥故、用弘茲庸。即以其餘、市田若干畝、課僅種藝、而取其入以食。蓋覺慶主之、而覺眞覺榮、與北山林某、咸有力焉。……覺眞號東庵、覺堅之孫。覺榮號桂堂、覺慶弟子。其戒行顯著、里之人尤加重云。

前掲楊文に載せないもので、原文を掲げた。

(32) 李存「送張平可序」(『俟菴集』卷一七)

近經上饒道中、所見通川橋梁凡五六、大者至百楹、槩其瓦石橡桷、構結黜聖之費、動數百萬錢、而皆白蓮社中人成之。彼白蓮社中人、非有公卿貴人之資。率多行乞四方、亦或伺

(33)

夫過車馬也者、而丐聚焉。嗚呼、不亦難矣乎哉。  
 限額曰寺觀、不限額曰庵巖。廬阜庵巖四百(注、道□・蘭  
 若・道堂・道院之類皆入此)。自山南隸南康、而山北存者

獨百。主席不必皆舊祠牒道釋得居之、方外亦得居之。所奉  
 不必專主一教。浮屠居、則奉浮屠、道流居、則奉老氏。

## AN 庵 AND TANG 堂 IN BUDDHISM OF THE SONG AND YUAN DYNASTIES

CHIKUSA Masaaki

Ever since Buddhism was first introduced to China, *si* 寺 has been the most common term for a monastery or convent. Other terms, however, have also been adopted, and patterns in their usage have varied in different periods. For example, *Yuan* 院, the second most common term after *si* first appeared in the Tang dynasty and its use spread with the increasing popularity of the Chan (Zen 禪) sect. In the Song, four terms were used: *si*, *yuan*, *an* 庵, and—less frequently—*tang* 堂. Whereas *si* and *yuan* were large establishments recognized by the government, *an* and *tang* were smaller in scale and lacked official recognition. Thus, they rarely appear in local gazetteers compiled during the Song. In Buddhist records, however, starting from the Northern Song, one finds many writings of monks and nuns whose residences are described as *an*.

Based on data from Yuan and Ming gazetteers and on colophons of the *Tripitaka* printed in southern China, we know that the number of *an* and *tang* increased in the Song and Yuan dynasties. These records reveal three important facts. First, in southern China, many private *an* were established by officials and wealthy individuals. Second, in addition to monks and nuns, *upāsaka*—lay devotees—lived in them. And finally, they were centers for the activities of monks belonging to popular new sects such as the White Cloud Sect (*Baiyunzong* 白雲宗) and White Lotus Sect (*Bailianzong* 白蓮宗). These were distinguishing features of Buddhism in this period.